



# Identités brouillées, une réflexion sur l'appartenance romaine au début du Ve siècle à partir d'un problème textuel (Rutilius Namatianus, Red. 1, 213-216 et Querolus 30)

Bruno Bureau

## ► To cite this version:

Bruno Bureau. Identités brouillées, une réflexion sur l'appartenance romaine au début du Ve siècle à partir d'un problème textuel (Rutilius Namatianus, Red. 1, 213-216 et Querolus 30). Maelys Blandenet, Clément Chillet, Cyrille Courrier. Figures de l'identité. Naissance et destin des modèles communautaires dans le monde romain, ENS éditions, Lyon, pp.303-323, 2010. hal-00879771

**HAL Id: hal-00879771**

**<https://univ-lyon3.hal.science/hal-00879771>**

Submitted on 4 Nov 2013

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# Identités brouillées, une réflexion sur l'appartenance romaine au début du V<sup>e</sup> siècle à partir d'un problème textuel (Rutilius Namatianus, *Red.* 1, 213-216 et *Querolus* 30)

Bruno Bureau\*

Le début du V<sup>e</sup> siècle en Occident coïncide, comme chacun le sait, avec une période de troubles sans précédent où l'intégrité même de l'*imperium Romanum* est gravement menacée, à la fois par l'afflux de populations étrangères et par la division et l'impuissance du pouvoir romain. Il est donc aisément explicable que se pose avec une particulière acuité dans un certain nombre de textes de cette époque la question de savoir ce que c'est qu'être Romain et si au fond il est bien souhaitable d'appartenir à cet ensemble dont la propagande ne cesse de répéter qu'il est porteur de la paix, mais qui, dans la pratique, ne protège pas ses sujets quand il n'est pas lui-même la cause même de leurs maux.

Il n'est donc rien d'étonnant que la littérature, produit de l'élite la mieux romanisée, se fasse l'écho de ces troubles et en renvoie les échos, à travers le prisme de ses représentations sociales politiques et culturelles, qui, naturellement la poussent à défendre l'idée d'une communauté romaine de la civilisation contre la barbarie, qui s'attache, depuis les origines, à ce qui n'appartient pas à la communauté culturelle gréco-romaine. Mais à quel prix et selon quelles modalités ? A travers un problème au départ philologique puisqu'il engage l'interprétation de deux textes jugés particulièrement obscurs (Rutilius Namatianus, *Red.* 1, 213-216 et *Querolus* 30), je voudrais esquisser ici une approche des questions que pose à des membres de l'élite gauloise et romaine des années 400-420 la situation pour le moins confuse de l'Occident et l'attitude du pouvoir central face à ces difficultés et tenter d'apprécier l'évolution que l'on peut constater, dans la réponse qu'ils apportent à ces questions, de la notion même d'identité romaine.

Je prendrai donc les deux textes successivement, en tentant de comprendre de quoi ils parlent exactement et quelle position identitaire ils défendent, avant de tenter de les articuler l'un sur l'autre autrement qu'on ne l'a fait jusqu'ici, mais selon une logique qui me paraît de nature à éclairer de façon peut-être plus nette la manière dont les élites romaines d'Occident –et de Gaule en particulier– pensent leur appartenance à la romanité au moment où s'amorce le déclin irrépressible de l'Occident romain, au moins comme entité politique.

---

\* PRES Université de Lyon (Jean Moulin-Lyon 3), CEROR (EA 664)

## 1. *Rutilius Namatianus, Red. 1, 213-216 : construire son identité face à l'étranger.*

Le poème de Rutilius, *De reditu suo*, qui nous est parvenu mutilé peut-être au début<sup>1</sup> et à coup-sûr dans son second livre, raconte le voyage du poète de Rome à sa patrie gauloise au cours d'un hiver que l'on considère généralement comme celui de 417<sup>2</sup>. Le texte nous conduit jusqu'au port de Luna au nord de l'Italie. Au milieu de ses souvenirs de voyage, souvent très recomposés, Rutilius se livre à diverses réflexions politiques, religieuses ou sociales du plus haut intérêt. C'est un païen traditionnel, passionnément attaché à la romanité et à l'ordre romain, ancien préfet de la Ville, et haut-fonctionnaire de Ravenne. L'une de ces digressions concerne Exuperantius, père d'un ami très cher du poète, le jeune Palladius, venu à Rome faire son droit. La notule sur Exuperantius dit ceci :

*Cuius Aremoricas pater Exuperantius oras  
Nunc postliminum pacis amare docet  
Leges restituit libertatemque reducit  
Et seruos famulis non sinit esse suis.*

On considère généralement que ce texte pose un problème essentiellement social : les troubles et l'insécurité du début du siècle auraient entraîné une révolte des paysans gaulois contre les propriétaires terriens et Exupérantius aurait rétabli l'ordre social en rétablissant l'autorité des propriétaires<sup>3</sup>.

Or il se trouve que l'essentiel de cette interprétation repose sur la lecture du dernier vers du passage, dont le moins qu'on puisse dire est qu'il n'est pas clair. La construction interprétée littéralement donne un sens très étrange : « il ne permet pas que des esclaves appartiennent à ses serviteurs ». Certains éditeurs, comme Heinsius, proposent pour rendre une cohérence grammaticale à l'ensemble de corriger *seruos* en *seruas* de manière à pouvoir renvoyer directement aux *leges* citées au vers précédent. D'autres, comme Vesserau et Préchac, dans la *CUF* considèrent que la proposition *seruos famulis non sinit esse suis* est elliptique et suppose l'adjonction d'un sujet sous-entendu du type *dominos*. Cette interprétation aboutit *grosso modo* au sens de la traduction *CUF* : « et ne permet pas que les serviteurs fassent de leurs maîtres des esclaves », faisant ainsi allusion à des troubles sociaux qu'aurait réprimé Exuperantius. Mais cette interprétation se heurte, outre la difficulté grammaticale, au vocabulaire même du texte qui paraît bien parler de tout autre chose que de troubles sociaux.

Dans le début de la vignette, il est en effet question de *postliminium pacis* expression énigmatique, mais où il ne fait aucun doute que le substantif *postliminium* a été choisi à dessein,

---

<sup>1</sup> Voir à ce sujet M. Squillante (2007), voir aussi M. Squillante (2005).

<sup>2</sup> Il faut désormais adopter de manière certaine cette datation pour le voyage et vraisemblablement la rédaction du poème. La date de 415 par I. Lana (1961) ne peut plus être retenue depuis la découverte des fragments du livre 2 qui font allusion directement au deuxième consulat de Constance en 417 (Turin Bibl. Munic. F IV 25 frg. B, vers 15 *iam geminatus honos*). Voir à ce sujet, H. S. Sivan (1986, p. 531). De ce fait, les arguments de Lana sur des données météorologiques, calendaires ou astrales ne sont sans doute plus pertinents, en tout cas pour une datation en 415.

<sup>3</sup> Interprétation reprise par exemple par le classique A. H. M. Jones (1990, p. 187).

car il s'agit d'un mot extrêmement technique pris en tout état de cause au sens propre<sup>4</sup>. Plusieurs définitions de cette notion se rencontrent chez les juristes<sup>5</sup>, mais elles concordent toutes sur un certain nombre de points fondamentaux: le *postliminium* suppose deux choses, un passage temporaire hors de la juridiction romaine, et la réduction de la personne concernée à un état servile par le fait de l'action d'*hostes* c'est à dire d'ennemis publics. De plus, la définition de Pomponius indique que cette disposition peut s'appliquer également dans le cadre d'une terre originellement romaine temporairement soumise à un ennemi étranger. Si donc ce mot est appliqué au sens propre il faut impérativement qu'il soit fait allusion à une attaque extérieure qui aurait troublé la paix de l'Armorique romaine.

Le dernier vers fournit alors un indice intéressant dans la distinction très soigneusement ménagée entre *famuli* et *serui*<sup>6</sup>. Ici aussi les *differentiae* issues de la tradition juridique sont d'un très grand secours. Une *differentia* d'Isidore de Séville éclaire parfaitement ici le passage de Rutilius et justifie à la fois ici l'opposition de *famulus* et de *seruus* et le recours au thème du *postliminium* (Diff. 525) :

*Inter Servum et famulum. Servi sunt in bello capti, quasi servati ; sicut mancipium ab hostibus, quasi manu captum. Famuli autem ex propriis familiis orti.*

Si l'on suit cette opposition, le *postliminium* s'éclaire parfaitement : des gens qui étaient *famuli* des *leges* c'est à dire « nés dans la famille romaine » ont été réduits en esclavage par des *hostes* (encore mal définis à ce stade de notre réflexion mais probablement non-Romains) et sont donc devenus *serui*, avant qu'Exuperantius ne leur permette de jouir de leur *postliminium*, en restituant l'autorité romaine et ne leur rende leur condition de *famuli*. Cette interprétation trouve à notre sens un appui lexical décisif dans une notice de Festus reprenant Gallus Aelius (I<sup>e</sup> s. av. JC) (Verb. Signif. 218, 52) :

*Postliminium receptum, Gallus Aelius in libro primo significationum, quae ad ius pertinent, ait esse eum, qui liber, ex qua civitate in aliam civitatem abierat, in eandem civitatem redit eo iure, quod constitutum est de postliminis : item qui servos a nobis in hostium potestatem pervenit, postea ad nos redit in eius potestatem, cuius antea fuit, iure postlimini.*

L'*item* du lexicographe éclaire parfaitement notre passage. Les *famuli* des lois romaines reviennent dans la propriété de leur ancien maître, ici le droit de Rome. Il semble donc inévitable de comprendre : « il ne laisse pas des *famuli* être *serui* », autrement dit ne laisse pas les sujets de Rome demeurer au pouvoir des *hostes*, mais leur rend au contraire leur statut original<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> Voir J. C. Sanchez Leòn (1996, p. 85).

<sup>5</sup> Gaius, *Instit.* 1, 129, 3 : *Quod si ab hostibus captus fuerit parens, quamvis servus hostium fiat, tamen pendet ius liberorum propter ius postliminii, quo hi, qui ab hostibus capti sunt, si reuersi fuerint, omnia pristina iura recipiunt.* Voir aussi Pomponius dans *Dig.* 11, 7, 36, pr 3.

<sup>6</sup> *Contra* J. C. Sanchez Leòn, 1996, p. 86, mais la présence dans le même vers de la *differentia* donne, selon nous, à celle-ci toute sa valeur.

<sup>7</sup> Il subsiste apparemment une difficulté grammaticale : *sino* ne peut normalement pas se construire avec le datif au sens de "permettre à quelqu'un de faire quelque chose", puisqu'on dit *sinere aliquem facere aliquid*. Voir cependant Juvenc. *Evang. Libr.* 2, 63-64 : *Imperat his hominis mentem dimittere Christus / porcorumque sinit gregibus finire furores* construction certes ambiguë, mais qui éclaire notre texte. De même que dans le cas du poète chrétien, où l'étrange construction de *sinit* est sans doute à rapprocher de l'emploi d'*imperat* au vers

On en conclura donc que l'action d'Exuperantius ne peut être que le rétablissement de l'administration romaine sur une zone en Armorique où cette administration avait été balayée par des barbares et que l'hommage que Rutilius lui décerne est à placer dans la droite ligne des passages nombreux où il s'en prend à la présence dans l'empire de forces étrangères et centrifuges<sup>8</sup>. Au livre 2, il invective violemment Stilicon, lui-même à demi-barbare, pour avoir laissé entrer les barbares dans l'empire<sup>9</sup>, et, dès l'éloge de Rome au livre 1, il assigne à la cité la mission de soumettre les barbares au lieu de les subir<sup>10</sup>. De même l'hostilité du poète aux juifs<sup>11</sup> et aux moines<sup>12</sup> semble bien se rattacher à une défense de la culture hellénistique traditionnelle face à des courants étrangers. Au contraire, on ne trouve dans ce que nous avons du poème aucune notation sociale, ce qui paraît indiquer que, pour Rutilius, l'appartenance romaine ne se définit pas d'abord par l'appartenance à telle ou telle classe de la société, mais par une forme de respect fervent des traditions politiques, juridiques ethniques et culturelles du monde hellénistico-romain.

## 2. Querolus ou l'absurde tentation de devenir l'autre

En apparence, tout oppose le discours de Rutilius et celui du personnage de *Querolus*, comédie anonyme aujourd'hui presque unanimement datée du V<sup>e</sup> siècle : autant Exuperantius était loué pour avoir ramené la loi romaine dans l'Armorique passée aux mains des barbares, autant Querolus, le héros de la comédie, souhaite, lui, être tout sauf romain. Or précisément, Querolus a un point commun avec Exuperantius, c'est que l'endroit où il rêve de réaliser son projet est précisément *ad Ligerim* dans cette Armorique que l'ami de Rutilius rend aux lois romaines

Dans la deuxième scène, Querolus, le Ronchon, héros de la pièce, entre en scène pour se plaindre amèrement à son Lare familial : rien ne va, il est pauvre, peu considéré à cause de son sale caractère et il veut réussir. Or pour cela l'honnêteté ne sert à rien. Le Lare lui propose alors divers délits que Querolus a déjà commis, sans pour autant avoir progressé dans la société. Finalement, le Lare a une solution parfaite : Querolus doit déménager sur les bords de Loire, où il pourra faire toutes les mauvaises actions du monde en étant sûr de s'en trouver parfaitement récompensé. Car, dit le Lare (30) :

*Illic iure gentium uiuunt homines : ibi nullum est praestigium, ibi sententiae capitales de robore proferuntur et scribuntur in ossibus ; illic etiam rustici perorant et priuati iudicant ; ibi totum licet. Si diues fueris, patus appellaberis : sic loquitur nostra Graecia.*

---

précédent, la proximité de *restituit* et de *reducit* dont la construction au datif est possible a pu provoquer ce glissement étrange de la construction de *sino*, pris ici en un sens proche de celui de « laisser faire » qui paraît être clairement celui de Juvencus. Sur l'absence de syllepse entre *seruos* et *famulis* voir Cicéron (*pro Balbo* 29 : *ciui Romano licet esse Gaditanum*). On ne peut donc sans doute pas ici s'appuyer sur la grammaire pour défendre telle ou telle interprétation.

<sup>8</sup> Sur la notion de *restitutio* dans ce contexte, voir E. Castorina (1967, p. 43).

<sup>9</sup> 2, 41-60.

<sup>10</sup> 1, 141-142.

<sup>11</sup> 1, 380-396.

<sup>12</sup> 1, 441-452.

Ce texte a fait couler beaucoup d'encre et demeure extrêmement mystérieux. Pourtant, il est évident qu'il engage sur le même sujet que la note sur Exuperantius une toute autre vision de l'appartenance romaine, cette fois totalement rejetée au nom de la fin de l'oppression par les lois.

En effet, dans le pays que le Lare propose au Ronchon, s'applique une sorte de parodie de droit naturel, désigné ironiquement sous le nom de *ius gentium*, où la justice est expéditive et rendue par des non spécialistes, qui ne sont ni lettrés (*rustici*) ni fonctionnaires (*priuati*). On y a donc rejeté totalement les deux fondements de l'appartenance à l'*imperium Romanum*, la culture et l'exercice du droit dans le cadre d'une administration qui délègue à divers magistrats et fonctionnaires les pouvoirs qui sont traditionnellement ceux du *populus* dans son ensemble.

En choisissant ce pays de cocagne, Querolus, dit le Lare, est sûr de devenir un *patus*, mot dont le sens est, en l'état, incompréhensible, mais qui porte de toute évidence toute la charge comique et ironique du passage. Toutes les reconstitutions possibles de ce mot tel quel se heurtent à des difficultés. La première difficulté à résoudre est de savoir si ce mot est ou non péjoratif, car de cette analyse dépend la recherche d'une possible reconstruction du sens. Dans ce qui précède immédiatement (29), Querolus demande à son Lare « donne-moi des richesses et des honneurs militaires ». Très vite il renonce cependant aux honneurs militaires car il est trop peu courageux, mais non point à la richesse puisqu'il dit que son idéal est de « spolier ceux qui ne le méritent pas, d'assassiner les autres, et, pour ses voisins, de les spolier et de les assassiner ». Le mot *patus* ne peut donc pas être péjoratif<sup>13</sup>, puisque cela désigne le titre de gloire que Querolus obtiendra au terme de ses machinations, dans un système de corruption généralisée où l'argent donne tout pouvoir y compris celui de tuer ceux qui nous gênent. En revanche, l'hypothèse par le mot grec *παχύς* (gros bonnet) est assez tentante, mais se pose alors une autre question : est-il indispensable au sens de prendre au sens propre l'expression *nostra Graecia* ? C'est en effet de cette notation que provient la recherche d'un mot grec pour éclairer *patus*. Mais le mot peut également être une plaisanterie pour signifier « le beau monde, les gens d'esprit », appliqué ici par antiphrase aux pires des rustres qui règnent sur l'Armorique.

Cette manière de voir est de loin la plus satisfaisante en contexte, car on voit bien que ce qui caractérise cette société c'est l'éloignement du modèle romain, puisque le lare inverse les codes habituels de la société romaine (justice privée, mépris des lettres, sentences expéditives etc.). Il y aurait donc un trait d'esprit supplémentaire à introduire ici, sous couvert de la docte Grèce, un mot d'une langue barbare pour souligner combien le petit paradis des bords de Loire est distant du monde qui opprime Querolus. En même temps, cela poserait explicitement la question fondamentale qui parcourt implicitement ce texte : peut-on raisonnablement, à moins d'être le dernier des scélérats comme Quérolus, abdiquer son identité romaine et se vendre ainsi à des pseudo-sociétés barbares ?

Malheureusement, la première idée qui vient à l'esprit, celle d'un mot gaulois, conduit très rapidement à une aporie : dans ce que nous connaissons du Gaulois –et qui est loin d'être exhasutif–, aucun mot ne peut correspondre à une forme identique à celle-ci ou proche d'elle. Pourtant, à l'appui de cette thèse, des éléments apparentant les pratiques ici décrites au monde

---

<sup>13</sup> Du même coup sont éliminées deux interprétations par des termes péjoratifs grecs : *πάτος* (merde) ou *πάθος* (souffre-douleur).

gaulois sont bien présents dans ce texte en particulier la justice *de robore*<sup>14</sup>. Dans ce contexte qui serait alors « bagaudique » d'affranchissement de la loi romaine par des paysans mal romanisés, le retour à une justice druidique, selon l'idée que s'en fait l'auteur de la pièce, visiblement fin lettré<sup>15</sup>, pourrait clairement être visé ici<sup>16</sup>. Il faudrait simplement pour assurer cette interprétation être sûr que *patus* ou une forme apparentée comme *batus* appartient bien au lexique du celte. Rien ne l'interdit, mais rien ne le prouve non plus<sup>17</sup>.

Une autre interprétation mérite d'être reprise. En 1933 déjà, F. L. Ganshof a proposé de rapprocher ce passage d'un élément de la Loi salique (42) où il est question de la Loire comme d'une frontière de la juridiction franque. Cette interprétation n'a pas été retenue, et elle aboutit d'ailleurs à une conclusion sans nul doute erronée, en datant la pièce du milieu du V<sup>e</sup> siècle<sup>18</sup>, mais il me semble que l'intuition de cet auteur sur la présence possible d'éléments germaniques dans ce passage de *Querolus* n'est pas aussi fantaisiste qu'on pourrait le penser. En effet si l'on prend comme hypothèse que *patus*, quelle que soit la forme du mot, n'est pas un mot gaulois, mais un mot appartenant à une langue barbare, on peut trouver une intéressante explication au mot non pas *patus*, mais *batus*, déformation aisée d'un mot étranger à la fois au rédacteur et à ses copistes.

*Batus* ou *batis* est dans les langues germaniques une forme de comparatif équivalant à *melior*<sup>19</sup>. On pourrait alors comprendre « quand tu seras riche, on te nommera un *batus* c'est à dire un *melior* » et tu auras du pouvoir, en particulier celui de juger les autres. Ce statut paraît convenir parfaitement à ce que recherche Querolus. Or la loi salique invoquée à tort sans doute par Ganshof là où il la voyait servir, peut tout à fait reparaître ici : au lieu des *honestiores* expression typiquement latine de la hiérarchie sociale, l'auteur franc parle au titre 102 des *meliores* qui forment l'élite de la société<sup>20</sup>. Bien avant la loi salique, trois écrivains, indépendants

<sup>14</sup> Voir Plin. 16, 249 sur l'origine du mot *Druide* dans le nom du chêne (*δρῦς*), voir aussi Cés. BG 6, 13, 5-6, sur les fonctions judiciaires des Druides.

<sup>15</sup> Dans ce cas, s'agit-il de choses que l'auteur a vues ou entendues comme vécues, ou bien d'une recreation d'images gauloises à partir de sa culture livresque. Il s'agit en fait d'une question annexe pour notre propos, si l'on accepte simplement que le lare, par quelque moyen que ce soit, veut insister sur le caractère indigène de ces pratiques.

<sup>16</sup> Tout porte à croire que l'institution druidique s'est maintenue d'abord clandestinement sans doute, puis de plus en plus ouvertement jusqu'à connaître une vraie résurgence aux III<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècles. Voir Ausone *Comm. Prof.* 5, 7-8 qui montre que les élites gauloises, vers 360, loin de cacher ce fait, en tiraient sans doute une certaine fierté. L'interprétation de ce texte est toutefois ambiguë : car si le personnage en question est d'une famille de druide, c'est bien la culture latine qu'il a choisie pour s'y illustrer, en devenant un collègue du poète. Querolus serait donc un *monstrum* en faisant la démarche inverse.

<sup>17</sup> Voir X. Delamarre (2001 s.v.) *baitos*, 'fou, insensé'. On rapproche les NP *Baetus*, *Baito-rix* du v.Irl. *baíth* fou, insensé, ignorant et lascif, débauché, *baéthar* audace, folie, *baitsech* meretrix, ogam. *baittigni*, *baidagni*, (donc un mot péjoratif) ; voir A. Holder (1896, p. 328), J. Vendryès (1981). Selon J. Vendryès c'est un "mot à vocalisme -ai- désignant un défaut (cf. *caech*), sans étymologie plausible". Je remercie Christian Nicolas à qui cette notule gauloise doit tout.

<sup>18</sup> Voir *infra*.

<sup>19</sup> Voir anglais *better*, *best*, allemand *besser*, *best*.

<sup>20</sup> Que ces gens possèdent de vastes clientèles ressort bien du nombre de témoins qu'ils doivent produire pour se justifier dans le cas d'homicide envisagé par le titre 102.

l'un de l'autre<sup>21</sup>, désignent comme une catégorie sociale de la société gothique des *optimates* qui ont tout l'air de la transposition en latin (et selon un terme consacré dans l'histoire du vocabulaire politique romain) d'un terme germanique.

L'expression *illinc iure gentium uiuunt homines* paraît aller dans le même sens et permettre d'affiner cette hypothèse, en partant des observations de Ganshof<sup>22</sup>. En effet, le *ius gentium* est ainsi défini par Gaius (*Institutes* 1, 1) :

*quod vero naturalis ratio inter omnes homines constituit, id apud omnes populos peraeque custoditur vocaturque ius gentium, quasi quo iure omnes gentes utuntur.*

Cette sorte de droit naturel<sup>23</sup> est souvent présentée par les juristes en parallèle avec le *ius ciuile*, qui s'en distingue sur plusieurs points. Il faut cependant noter que ce *ius* n'est pas du tout connoté négativement par les juristes. Ainsi, en *Inst.* 1, 84, Gaius note que des princes ont pu faire cesser des abus en appliquant simplement le *ius gentium* et, pour Hermogénien, le *ius gentium* est à l'origine de tout ce qui fonde une société. On voit donc mal *a priori* pourquoi utiliser ce terme apparemment connoté plutôt positivement dans un contexte aussi satirique et qui vise à ridiculiser la société évoquée par le Lare. Un passage d'Ulpien (*Digest.* 1.1.1.3) est cependant précieux dans ce contexte. Si sa définition recoupe celle de Gaius en substance, elle va cependant beaucoup plus loin dans l'exposé de ce qu'il faut entendre exactement par droit naturel, un droit qui s'applique finalement à une humanité qui se trouve encore à un stade proche de l'animalité : *Ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit.*

Dans ce contexte, le *ius gentium* apparaît bien comme une régression dans la mesure où il ramène l'homme à l'état de nature, et réduit le droit à la satisfaction de besoins purement animaux. De ce fait, Querolus, vivant ainsi et abdiquant toute trace de civilisation romaine, retournerait en quelque sorte à l'état sauvage et la société ainsi créée serait fondée sur des règles purement naturelles et donc animales.

Et ici réside sans doute la force comique et satirique du choix de ce mot dans la pièce : si on prend les mots au pied de la lettre, le *ius gentium* est le droit des peuples (par opposition au droit de la cité), donc le droit en usage chez les barbares par opposition au droit romain qui traduit le haut degré de développement de la civilisation romaine<sup>24</sup>. Au contraire le *ius gentium*, parce qu'il reste fruste conduit à bien des abus que la sagacité des juristes romains a su réprimer.

---

<sup>21</sup> S. Teillet (1984, p. 243). Ammien 31, 3, 5 et 31, 6, 1, Prosper *Chron.* 1348, et Hydace *Chron.* 92. Si le texte d'Ammien peut laisser penser à un pur décalque du vocabulaire politique romain, puisqu'il est question aussi des *optimates cum Gratiano* (31, 10, 15), les deux autres textes n'emploient *optimates* que pour des dignitaires gothiques. Il est impossible toutefois d'affirmer que ces dignitaires se fussent appelés *patus* dans la langue des Suèves, des Vandales, voire des Alains dont on hésite même sur l'origine germanique. On se gardera donc de toute affirmation péremptoire pour soumettre simplement au lecteur ce faisceau d'indices.

<sup>22</sup> F. L. Ganshof (1933, p. 114). On objectera à l'absence de *ius* chez les brigands une remarque de Cic. *De Off.* 21, 40. Il n'y a donc pas, contrairement à ce que pensait Ganshof, contradiction entre *ius gentium* et brigandage et le *latrocinium* peut se faire dans le cadre organisé de la bande. Sur le double sens, voir *infra*.

<sup>23</sup> Définition très révélatrice chez Ulpien (*Digest.* 1.1.1.3).

<sup>24</sup> Sur l'opposition de ce droit avec le droit romain dans quelques cas et le fait que le droit romain l'emporte, voir Triphonius en *Dig.* 16, 3, 31, 1.



On a là exactement ce que désire Querolus, un droit qui ne soit pas trop regardant et qui lui donne des *licentiae* que le droit romain lui refuserait. Or une autre clé est fournie par le *Digeste* (41.1.5.7) qui explique l'enthousiasme du Lare :

*Item quae ex hostibus capiuntur, iure gentium statim capientium fiunt*

Le droit des prises de guerre éclaire parfaitement la revendication de Querolus. En se mettant sous le coup du *ius gentium* –et peu importe si ces *gentes* sont en fait des ennemis de Rome, Querolus pourra justifier au nom du droit de la guerre toutes les exactions qui lui plairont.

Ainsi donc, dans ce contexte, le mot *gentium* peut porter une charge satirique évidente : le Lare laisse entendre un monde où règne le droit naturel, mais le spectateur comprend que ce pays est en fait mis en coupe réglée par des barbares ce que confirmerait l'emploi d'un mot germanique, comme second étage de la plaisanterie. Le droit que propose le lare, ce serait de rejoindre les barbares à travers une condition plus ou moins bagaudique, de profiter de l'instabilité de l'Armorique pour se mettre du côté du plus fort et y assouvir ses désirs.

Le droit alors décrit, en termes qui le ridiculisent aux yeux des Romains, peut, comme l'avait déjà pressenti Ganshof, porter autant d'éléments germaniques que d'éléments gaulois. En effet, la justice capitale rendue par des assemblées où siège le populaire était déjà décrite par Tacite comme un trait caractéristique des peuples germaniques<sup>25</sup>. De même, le critique paraît assez fondé à expliquer le très délicat passage sur les sentences capitales écrites sur des os par une coutume germanique<sup>26</sup>. L'idée d'un système d'évaluation de la peine, cadre bien ici, avec la scène décrite, on se réunit sous le chêne en assemblée plénière, on juge, puis la sentence est écrite sur l'os. Tout cela est parfaitement cohérent, et décrit une petite scène très précise.

« Bien que, comme le note Ganshof<sup>27</sup>, il ne [faille] point chercher ici une description rigoureuse de ces pratiques judiciaires, mais quelques traits, qui devaient frapper un Gallo-romain habitué à voir un juge-fonctionnaire rendre la justice dans un lieu approprié », ces éléments n'en demeurent pas moins des indices probants en faveur d'une société mixée où des Romains en rupture de ban se trouveraient intégrés plus ou moins à une société déjà marquée par l'usage de barbares qui en réalité administrent la zone à peu près comme bon leur semble. On aurait donc bien ici la tentation d'une fuite hors du modèle romain, tentation certes ridiculisée par l'auteur, mais qui, dans la mesure même où il évoque la question, devait avoir touché une partie de ces régions où le nom d'un état romain qui ne pouvait plus les protéger perdait de jour en jour du sens, et où il fallait bien composer avec les nouveaux maîtres. Que l'auteur du *Querolus* ridiculise

---

<sup>25</sup> Germ. 11-12.

<sup>26</sup> F. L. Ganshof (1933, p. 115) : " On sait quel rôle le sort jouait dans la vie judiciaire des anciens Germains. Il suffira de rappeler l'ordalie du sort (*Losordal*). Sa destination primitive paraît avoir moins été de déterminer la culpabilité d'un accusé que de savoir si celui qui avait été convaincu d'un crime grave, entraînant la *Friedlosigkeit*, pouvait être mis à mort : en d'autres termes, il importait de savoir si ce sacrifice humain serait agréable à la divinité. Nous sommes bien ici en matière de *sententiae capitales* ". Même s'il reconnaît l'usage prioritaire du bois pour ces pratiques, l'usage de l'os ne nous paraît pas invraisemblable, et ce d'autant que la pièce archéologique sur laquelle il se fonde provient d'un zone d'habitat suève, Suèves qui envahissent la Gaule à partir de 406, et que des amulettes et divers objets en os portant des inscriptions se rencontrent dans ces civilisations nordiques.

<sup>27</sup> F. L. Ganshof (1933, p. 115).

cette pratique me paraît donc être plus l'indice possible d'une rupture entre ce personnage issu de l'élite (et probablement éloigné de ces zones de troubles) et des Romains, sans doute prioritairement modestes, soumis à la violence et à l'insécurité.

Or il ne faut pas négliger ici, bien qu'il soit postérieur, le célèbre passage du *De Gubernatione Dei* de Salvien de Marseille<sup>28</sup> sur les collusions qui s'établissent entre barbares et romains dans l'anarchie de l'occident livré à une administration inefficace et corrompue. On s'accorde sur le fait que ce texte très polémique est à comprendre dans le contexte du milieu du V<sup>e</sup> siècle, mais le tableau -qui est en fait un état des lieux des méfaits de l'administration impériale- peut tout à fait synthétiser la décrépitude de l'occident romain depuis l'afflux de populations germaniques, invitées par les Romains, ou installées par la force de leurs armes :

*passim uel ad Gothos uel ad Bacaudas uel ad alios ubique dominantes barbaros migrant, et commigrasse non paenitet; malunt enim sub specie captiuitatis uiuere liberi quam sub specie libertatis esse captiui. Itaque nomen ciuium Romanorum aliquando non solum magno aestimatum sed magno emptum nunc ultro repudiatur ac fugitur, nec uile tantum sed etiam abominabile paene habetur.*

Ce que nous décrit donc *Querolus*, c'est bel et bien la déliquescence possible de l'idée de romanité. Pour l'auteur, cette déliquescence ne peut être le fait que d'un marginal à moitié fou, son personnage, mais le texte de Salvien, qui recoupe à tant d'égard la satire présente dans la comédie, montre bien qu'il s'agit d'autre chose : l'identité romaine dans les provinces se construit dans et par la présence pacificatrice de Rome, dans et par l'exercice de lois qui protègent les sujets de l'empire de l'arbitraire et de la violence. Que le pouvoir romain s'efface au profit de barbares ou qu'il exerce son pouvoir sans plus de respect des administrés que les barbares et la question inévitablement se pose : à quoi bon rester Romain ?

### ***3. Continuités et ruptures entre les deux textes : une identité brouillée, même chez les élites.***

Ce qui peut à ce point éclairer notre réflexion est la connivence réelle qui existe entre les deux auteurs, l'anonyme auteur de la comédie et Rutilius : *Querolus* est en effet dédié à un Rutilius<sup>29</sup> dont il est tentant de voir l'auteur du *de reditu suo*, mais en plaçant l'envoi de la comédie bien avant la rédaction du poème. En effet, le poète est alors sans nul doute *magister officiorum*<sup>30</sup>, poste qu'il a exercé très vraisemblablement avant sa préfecture de la Ville, donc

---

<sup>28</sup> 5, 5, 21-22. Il est vrai (J. C. Sanchez Leòn (1996, p. 87)) que « l'auteur parle des Bagaudes de façon générale et que ses références soient en premier lieu applicables au soulèvement de Tibatto en 435-437 ». Mais, note l'auteur, « il connaît certainement –grâce à Jérôme et Orose– le soulèvement gaulois de la fin du III<sup>e</sup> siècle, probablement la révolte armoricaine du début du V<sup>e</sup> siècle... ».

<sup>29</sup> R. Dezeimeris (1881 p. 34), propose de voir dans le Rutilius le père du poète, cité par Ausone dans une lettre à Tétradius. Cette identification est très peu probable, d'abord dans la mesure où Rutilius (*Red.* 1, 393-396) indique lui-même que son père est appelé usuellement Lachanius, ensuite parce que toute l'argumentation mettant en scène les troubles en Armorique rend au contraire plausible une identification du Rutilius en question avec le poète, et pratiquement impossible une date remontant au IV<sup>e</sup> siècle. D'autres difficultés sont soulevées par C. Jacquemard-Le Saos (1994, p. XVIII-XIX).

<sup>30</sup> *Querolus*, *praef.* où l'auteur remercie Rutilius de lui avoir accordé sa retraite. Voir C. Jacquemard-Le Saos (1994, p. XII) qui rapproche de *Cod. Theod.* 6, 23.

avant 413-414<sup>31</sup>. Il s'agit donc dans la description que donne l'auteur de *Querolus* de faits qu'il faut placer aux alentours de 410, et ceux auxquels Exuperantius aurait pu mettre un terme<sup>32</sup> se placent vers 415. On a donc une connivence de milieu et une similitude de contexte, la réaction contre une présence étrangère, ou –ironiquement- en sa faveur, mais une rupture chronologique entre les deux écrivains, qui interdit de voir comme on l'a trop souvent fait deux allusions à la même réalité. Il s'agit, à mon sens, de deux visions exactement complémentaires du questionnement qui se pose à l'identité romaine et résultant d'une succession d'événements qu'il vaut la peine de reconstituer en détail.

Un passage très controversé de Zosime (6, 5) paraît faire allusion aux éléments donnés par *Querolus* et permettre donc de les dater<sup>33</sup> :

Οἱ τε οὖν ἐκ τῆς Βρεττανίας ὅπλα ἐνδύντες καὶ σφῶν αὐτῶν προκινδυνεύσαντες ἡλευθέρωσαν τῶν ἐπικειμένων βαρβάρων τὰς πόλεις, καὶ ὁ Ἀρμόριχος ἅπας καὶ ἕτεραι Γαλατῶν ἐπαρχίαι, Βρεττανούς μιμησάμεναι, κατὰ τὸν ἴσον σφᾶς ἡλευθέρωσαν τρόπον, ἐκβάλλουσαι μὲν τοὺς Ῥωμαίων ἄρχοντας, οἰκεῖον δὲ κατ' ἐξουσίαν πολίτευμα καθιστᾶσαι.

L'analogie de cette description avec le texte de *Querolus* paraît frappante et a accrédité l'idée que ce que décrivait Zosime était également ce qui était décrit par le Lare. Mais ce n'est sans doute pas le cas. Lu de près, le texte s'applique fort mal à un mouvement bagaudique qu'il est difficile de qualifier de *πολίτευμα* avec tout ce que ce mot implique d'organisation et de règles. De plus, quand Zosime écrit *ἐκβάλλουσαι μὲν τοὺς Ῥωμαίων ἄρχοντας*, rien ne prouve qu'il faille comprendre « ils supprimèrent l'administration romaine », pour la remplacer par un chaos plus ou moins organisé. C'est même sans doute exactement le contraire qu'il faut comprendre par l'expression *οἰκεῖον δὲ κατ' ἐξουσίαν πολίτευμα*. En effet, si l'on traduit littéralement cette expression on obtient « une forme de gouvernement local à leur convenance ». Il faut donc supposer que les Armoricaux –et sans doute les élites armoricaines-, lassés de l'incapacité de l'administration impériale à assurer leur protection, ont réexpédié en Italie les fonctionnaires d'Honorius, pour les remplacer par une administration à la romaine, mais qu'ils contrôlaient directement<sup>34</sup>. On est alors assez loin de ce que nous voyons dans les propos du Lare.

Que faut-il alors comprendre selon nous ? Deux hypothèses sont ouvertes : soit le Lare de *Querolus* salit volontairement la tentative d'autodéfense des Armoricaux en la réduisant à une sorte de Bagaude, et ce, dans le but de discréditer ces gens qui se sont affranchis de l' « autorité » d'Honorius, soit il ne s'agit purement et simplement pas de cela et les deux textes font allusion à des réalités différentes. La première hypothèse a pour elle la situation de communication de la pièce : il s'agit pour le Lare de trouver un moyen permettant à *Querolus* de s'affranchir des lois, mais le contexte est ironique et la pièce est évidemment un plaidoyer pour l'ordre. *Querolus* pourrait alors représenter ces nobles armoricains qui décident de se passer de Ravenne pour administrer leurs biens. Devant un tel crime de lèse-majesté, la tentation d'un Romain attaché au

<sup>31</sup> La date exacte de la préfecture de Rutilius pose des problèmes très complexes. Voir entre autres propositions de solutions celle d'I. Lana (1961, p. 17-26). Un consensus se dégage pour la placer entre le 15 octobre 412 et le 17 septembre 414. Quant à la question débattue de la durée de la préfecture, on ne peut rien affirmer qui repose sur des bases suffisantes pour estimer le temps passé en charge par le poète.

<sup>32</sup> On peut admettre qu'Exuperantius est déjà en charge depuis un moment quand Rutilius l'évoque : on pourrait supposer que les faits décrits peuvent dater de 415 ou après.

<sup>33</sup> Voir I. Lana (1961, p. 76).

<sup>34</sup> Voir F. Paschoud (1989, p. 39-41) pour une démonstration qui va dans le même sens.

centralisme de l'empire peut alors être de ridiculiser ces prétentions en les ravalant au rang de pur et simple brigandage, en affirmant ainsi une vision romano-centrique de l'identité romaine, qui ne serait en apparence pas si éloignée de la vision de la *dea Roma* à l'ouverture du *De reditu suo*.

Mais un élément demeure cependant gênant, c'est la précision même de la description du Lare qui paraît jouer sur une connivence entre l'auteur et un public parfaitement au courant de ce qui se passe en Armorique. De plus, si, comme nous le pensons, le propos du Lare est d'insister sur la barbarisation de la société qu'il décrit, les données de la pièce deviennent incompatibles avec l'affirmation formelle, par Zosime ou sa source, du succès de la lutte contre les barbares.

Je propose une autre lecture à partir du fait que le gouvernement d'autodéfense établi en Armorique est mis en rapport avec la campagne de Constantin en Espagne (409) et qu'à l'autre bout de la chaîne, le texte de Rutilius paraît faire allusion à des événements postérieurs à 415. Il s'agit de considérer que le texte de *Querolus* concerne des faits antérieurs à la tentative d'autodéfense, initiée en 409<sup>35</sup> et poursuivie ensuite par le règne du prince illégitime Jovin, finalement défait en 413<sup>36</sup>. Cette date, qui correspond à peu près au début de la préfecture de Rutilius suppose que ce dernier a déjà accompli sa charge de *magister officiorum*, poste qu'il aurait donc occupé avant 409, ce qui expliquerait par parenthèse qu'il déteste Stilicon qu'il a dû voir à l'œuvre personnellement. Il faudrait donc placer *Querolus* vers 407-409 au moment précis où le nord de la Gaule sombre dans le chaos, ce qui serait une date tout à fait vraisemblable et qui mettrait en concordance toutes les pièces du dossier, sans toutefois masquer le fait que les trois textes, *Querolus*, Zosime et Rutilius parlent de trois choses différentes : une tentation bagaudique liée à l'effondrement de l'ordre en Gaule, une tentative d'auto-défense des notables qui a pu passer par une répression des bagaudes susdits<sup>37</sup>, mais on n'en sait rien de précis, et un rétablissement de l'ordre romain (ou faudrait-il dire honorien) par Exuperantius. Qu'apprenons-nous alors de ces trois visions (deux sérieuses et une ironique) de l'identité romaine au tout début du V<sup>e</sup> siècle ?

Ce qui vient immédiatement à l'esprit c'est la différence qui existe entre l'homme de 407-409 selon nous, l'auteur de *Querolus* et Rutilius. Pour le comique, envisager une autre forme d'appartenance romaine que la vision la plus traditionnelle est une pure et simple absurdité, mais une absurdité qui paraît gagner du terrain, chez des gens qui ne sont pas comme lui. *Querolus*, s'il veut s'affranchir des lois n'a qu'à faire comme le font certains habitants des régions infestées de barbares, s'allier avec eux et piller à leurs côtés, au lieu de leur résister. Evidemment le nom de *Querolus*, « celui qui râle toujours », est ici particulièrement bien choisi : il fait partie de ces mécontents du système, qu'un aristocrate comme l'auteur regarde avec un souverain mépris. Les *Querolus* sont, pour les *honestiores*, des gens sans noblesse ni valeurs qui sont prêts à renoncer à la beauté du *nomen Romanum* pour s'enrichir quelque peu. Pour un *honestior*, c'est évidemment inacceptable, mais le texte déjà cité de Salvien montre que les *honestiores* devaient sans doute s'illusionner sur la beauté du nom romain aux oreilles de ceux que l'empire opprimait. Le fait que tout ce discours soit tenu par le *Lar familiaris* implique pourtant, à mon sens, un malaise certain

<sup>35</sup> Zosime reconstruit de même le lien entre impuissance des troupes romaines et auto-défense (6, 6) : *Καὶ ἡ μὲν τῆς Βρεττανίας καὶ τῶν ἐν Κελτοῖς ἐθνῶν ἀπόστασις καθ' ὃν ἐτυράννει χρόνον ὁ Κωνσταντῖνος ἐγένετο, τῶν βαρβάρων ἐπαναβάντων τῇ ἐκείνου περὶ τὴν ἀρχὴν ἐκμελεία*.

<sup>36</sup> On pourrait à la rigueur ajouter à la fourchette possible pour *Querolus* le « règne de Jovin » (411-413) en considérant que l'anarchie a pu reprendre en Gaule, mais en réalité on ignore totalement la durée des mouvements d'autodéfense.

<sup>37</sup> J. Küppers (1979, p. 312), pense qu'il s'agit dans *Querolus*, d'usages à relier à une « fédération d'états autonomes » en Armorique vers 410 plutôt que des Bagaudes. *Contra* de façon selon nous décisive J. C. Sanchez-León (1996, p. 83).

de l'auteur devant des gens qu'il a pris pour des Romains et qui finalement font un choix qu'il ne peut que réprouver. Au fond, cet anonyme, malgré les facéties de son Ronchon, tient ici au moins un discours très convenu.

On pourrait être tenté de dire la même chose de Rutilius louant Exuperantius, mais la réalité est nettement plus complexe, parce que Rutilius, qui a connu la tentative d'autodéfense des Gaulois, a sans doute une vision plus nuancée et moins monolithique de l'appartenance romaine. En effet, dans le *de Reditu*, l'attaque terrible, même si elle reste dans le non-dit, dirigée contre le dernier des Lépidés, constitue un excellent point d'observation des idées de Rutilius sur la défense par les Romains de leur patrimoine menacé par les barbares. On s'accorde sans trop de mal à considérer que le Lépidé visé n'est pas Claudius Lepidus, personnage assez obscur, mais son frère (ou son cousin) Claudius Postumus Dardanus<sup>38</sup>. Les raisons qui valent à ce personnage, préfet du prétoire en Gaule autour de 412, une haine si violente de la part du poète sont évidentes : pour venir à bout de Jovin et de son parti, entré à l'été 411 en révolte ouverte à la fois contre Constantin et contre Honorius, Dardanus utilise les hommes d'Athaulf venus d'Italie en Gaule (412). Les goths bloquent Jovin dans Valence, celui-ci se rend et Dardanus le tue de ses propres mains<sup>39</sup>. Suit immédiatement une « chasse aux sorcières » dans la noblesse gauloise fidèle à Jovin. Pour Rutilius, Dardanus, bien que parfaitement romain et doté d'un pouvoir parfaitement légitime est donc sans nul doute coupable de deux crimes impardonnables : il a utilisé les goths pour détruire un Romain, et il a laissé massacrer des aristocrates gaulois (peut-être des connaissances du gaulois Rutilius) simplement parce qu'ils s'étaient opposés à Honorius.

Mais l'élément le plus troublant est finalement la communion d'intérêt qui unit Rutilius et Jovin. Tous deux sont nobles, gaulois<sup>40</sup> et païens<sup>41</sup> et les éléments épars que nous avons sur le règne de Jovin l'apparentent bien à un mouvement d'autodéfense d'une Gaule lassée d'être le champ de bataille des barbares et usurpateurs<sup>42</sup>. D'ailleurs le monnayage du prince va exactement dans ce sens puisqu'il frappe des pièces portant la mention *Restitutor Rei Publicae* et *Restitutor Romae*<sup>43</sup>. On remarquera d'ailleurs, est-ce un hasard ? – que le mot *restitutor* fait écho au *restituere* qui décrit l'action d'Exuperantius, autre gaulois qui agit contre l'anarchie barbare.

Si l'on tire quelques conclusions de cet *excursus* autour de Dardanus et Jovin, la vision politique de Rutilius apparaît plus clairement et elle engage clairement une vision de l'identité romaine moins lisse et prévisible que ne pouvait le laisser le simple examen de la notice sur Exuperantius. En effet, ce qui marque la romanité aux yeux de Rutilius, ce n'est pas tant la

---

<sup>38</sup> Etat de la question chez I. Lana (1961, p. 66-73).

<sup>39</sup> Olympiod. *Frg.* 19.

<sup>40</sup> Orose (*Hist.* 7, 43, 1) oppose Gérontius *uir nequam* et Jovin *uir Galliarum nobilissimus*. Ce trait est d'autant plus remarquable que Jovin est païen et ne devrait pas avoir la sympathie de l'historien chrétien.

<sup>41</sup> *Contra* peut-être, selon I. Lana (1961 p. 68), *Chron. Gall.* Ann. 412 sur une alliance entre Jovin et Athaulf ; même idée chez A. H. M. Jones (1990, p. 187), mais le texte d'Olympiodore sur lequel il s'appuie n'est pas clair. En réalité l'expression *Athavulfus, ... a societate Iovini auertitur* ne signifie-t-elle pas plutôt « Athaulf est dissuadé de conclure une alliance avec Jovin », ce qui serait beaucoup plus compréhensible et plus clair. En effet, si Jovin avait reçu le soutien des Goths d'Athaulf, il devenait pratiquement impossible aux Honorieniens de lui reprendre la Gaule. En s'assurant d'Athaulf, Dardanus se dotait au contraire d'une force suffisante pour espérer rétablir la situation au profit d'Honorius. On comprend alors mieux l'étrange récit d'Olympiodore : Athaulf a proposé ses services à Jovin qui les a refusés, et Dardanus en a profité.

<sup>42</sup> I. Lana (1961 p. 78) mais en ne partageant pas ses conclusions car si l'on suit Lana on a l'impression que le poète félicite Exuperantius de liquider l'héritage de Jovin alors qu'il pourfend Dardanus pour cela-même.

<sup>43</sup> Sur ces monnaies, voir P. Bastien (1987, p. 76 ; 186-188 pour les antécédents et pl. 254-255), voir, également sur les monnaies de ce type frappées à Trèves et Arles, G. Depeyrot (1996).

loyauté vis à vis de tel ou tel prince, car l'exemple d'Honorius montre clairement que les princes peuvent être mal entourés, que la loyauté à l'idée même de Rome comme puissance civilisatrice et pacifique, capable à la fois de dompter ses ennemis et de protéger les siens. A travers cette prise de position liminaire bien d'autres aspects viennent s'éclairer. La haine de Rutilius pour les éléments non-romains, barbares, juifs ou chrétiens, repose précisément sur la conviction que l'empire ne peut sans risque accueillir toute forme culturelle ou religieuse, et qu'il lui faut une cohérence de valeurs et de représentations qui en assure la pérennité. Tout homme politique ou chef d'armée qui assure cela et garantit le maintien des structures et de la culture romaine sur l'étendue sur laquelle s'exerce son pouvoir est donc légitime, car, par-delà les allégeances aux hommes, il est le serviteur d'une idée plus grande, celle de la *Roma dominatrix mundi*.

\*

\*   \*

Ce qui ressort de cette (re)lecture de nos deux textes, c'est finalement le caractère extrêmement problématique de la notion d'identité tel qu'il se présente dans le milieu qui a produit à la fois *Querolus* et le *de reditu suo*. Certes, d'un côté, la frontière entre la romanité et la barbarie est clairement affirmée et constitue en apparence une forme claire de facteur identitaire. Pourtant l'ascension fulgurante de Stilicon, et la présence jusque dans la pourpre des représentants de ce qui demeure encore aux yeux des vieux Romains une religion étrangère ne permet plus d'éviter le questionnement même sur l'opposition romain / barbare. On a bien pu dire de Stilicon qu'il était le dernier des Romains. Ainsi la société des années 400-420 en Occident paraît agitée de clivages sans nul doute liés aux circonstances malheureuses de ces années terribles, mais qui caractérisent sans doute une vraie crise d'appartenance, qui ne fait d'ailleurs que commencer. Si l'on peut envisager de vivre sous une loi barbare et d'y vivre autrement que comme des êtres infra-humains, en allant jusqu'à imaginer que ces nouveaux maîtres auront plus de considération et de respect pour leurs sujets que les Romains eux-mêmes, c'est que la légitimité même de la présence romaine est contestée et que, donc, les efforts intégrateurs de plusieurs siècles n'ont peut-être pas produit le résultat espéré au moins à l'épreuve des troubles. Si l'empire c'est la paix, il est tentant de dire que les troubles détournent de l'empire. On l'avait vu avec les Bagaudes du III<sup>e</sup> siècle, on le revoit ici. Ce que montre en revanche la réaction d'autodéfense des Armoricaains comme l'action anti-barbare d'Exuperantius, c'est que les élites romaines ne se résignent pas forcément devant l'affaiblissement du pouvoir impérial, et devant l'impuissance de Milan ou de Ravenne à ramener un semblant d'ordre. Cependant elles le font d'une manière qui implique là aussi une nouvelle définition de l'appartenance, dans la mesure où elles se dotent des moyens y compris légaux pour parvenir à leurs fins sans le pouvoir central, conduisant ainsi à postuler que la romanité peut se trouver partout où il existe des Romains, sans se référer au modèle centralisateur unique d'une cour occidentale dont on ne sait plus très bien à quoi elle sert concrètement dans les provinces. C'est l'amorce d'un mouvement que l'on retrouve, au terme de l'évolution, quand la structure politique de l'occident romain a éclaté en royaumes romano-germaniques autonomes, sous le calame de Sidoine constatant que la disparition politique de l'empire a conduit à considérer que la romanité au fond n'est –mais c'est déjà essentiel– que la conscience inaliénable d'une culture partagée<sup>44</sup>.

---

<sup>44</sup> Ep. 8, 2, 2 : *nam iam remotis gradibus dignitatum, per quas solebat ultimo a quoque summus quisque discerni, solum erit posthac nobilitatis indicium litteras nosse*. Sur ce texte très important voir J. Harries (1994, p. 238-242).